

EUROPA COMO CULTURA

Edición a cargo de
JOSÉ MONLEÓN

Actas de las Jornadas celebradas en la Universidad Carlos III, en el marco del Festival Internacional Madrid Sur. Coordinación: Fundación Instituto Internacional del Teatro del Mediterráneo
Dirección: José Monleón.



UNIVERSIDAD CARLOS III DE MADRID. BOLETÍN OFICIAL DEL ESTADO
MADRID, 2000

Coedición de la Universidad Carlos III de Madrid
y Boletín Oficial del Estado

© Universidad Carlos III y Boletín Oficial del Estado

ISBN: 84-340-1189-1
NIPO: 007-00-029-4
Depósito legal: M - 37.526-2000
Imprenta Nacional del Boletín Oficial del Estado
Avenida de Manoteras, 54. 28050 MADRID

SUMARIO

	Páginas
NOTA PRELIMINAR, por <i>José Monleón</i>	11
1996	
EUROPA COMO CULTURA	
PRESENTACIÓN DE LAS JORNADAS, por <i>Mercedes Caridad, Ángel Llamas, José Monleón y Federico Fiorenza</i>	17
PRIMERA MESA	
CONCEPCIONES DE EUROPA A LO LARGO DE LA HISTORIA	
Ponencias:	
Historia e identidad europeas, por <i>Fernando M. Mariño</i>	23
Europa en la historia, por <i>Miguel Ángel Ladero</i>	31
El renacimiento del debate en torno a la identidad europea, por <i>Carlos Moreiro</i>	43
Comunicaciones:	
Cultura y modernidad en Europa, por <i>Enrique Villalba</i>	55
Los límites de Europa, por <i>María Jesús Fuente</i>	63
SEGUNDA MESA	
EUROPA COMO MERCADO/EUROPA COMO CULTURA	
Presentación, por <i>José Monleón</i>	77
Ponencias:	
Cultura y economía en la construcción europea, por <i>Enrique Barón</i>	81
Importancia de la cultura para la integración europea, por <i>Bárbara Duhrkop</i>	85
La Europa de la diversidad frente a la eurocultura homogénea, por <i>Renato Niccolini</i> .	91
Por un espacio informativo europeo, por <i>Miguel Ángel Aguilar</i>	97
Debate	101

TERCERA MESA
MAASTRICHT ¿PARA QUIÉN? LOS PROCESOS DE CONVERGENCIA
EN LA REALIDAD SOCIAL DE UN PAÍS

Presentación , por <i>José Monleón</i>	115
Ponencias:	
Sí a Maastricht, por <i>Carlos Berzosa</i>	117
Una posición crítica frente al falso dilema, por <i>Juan Carlos Monedero</i>	127
No hay construcción política sin construcción económica, por <i>Nicolás Sartorius</i>	153
Comunicaciones:	
Faltan mecanismos de participación ciudadana, por <i>Santiago Miñano</i>	165
Debate y clausura	168

1997
TRADICIÓN MEDITERRÁNEA EN LA CULTURA EUROPEA

PRESENTACIÓN , por <i>José Monleón, Mercedes Caridad y Pilar Amador</i>	181
--	-----

PRIMERA MESA
LA TRADICIÓN GRECOLATINA

Ponencias:	
Grecia y Europa, por <i>Carlos García Gual</i>	187
Debate de la ponencia.....	191
Roma y Europa, por <i>Luz Neira</i>	197

SEGUNDA MESA
LAS GRANDES CULTURAS MEDITERRÁNEAS

Presentación , por <i>José Monleón</i>	207
Ponencias:	
Los judíos y el Mediterráneo, por <i>Ángel Sáenz Badillos</i>	208
El rescate del cristianismo, por <i>Enrique Miret Magdalena</i>	227
Islam y Mediterráneo, por <i>Pedro Martínez Montávez</i>	235

TERCERA MESA
EL MEDITERRÁNEO HOY

Ponencias:

Derechos humanos y necesidades: Una breve aproximación, por <i>Javier Ansuátegui Roig</i>	241
Debate de la ponencia.....	247
Encuentro con el Mediterráneo, por <i>Paul Balta</i>	253
Debate de la ponencia.....	257

CUARTA MESA
EL ARTE MEDITERRÁNEO

Presentación , por <i>José Monleón</i>	265
---	-----

Ponencias:

Canciones de mujer en la tradición mediterránea, por <i>Aurora Lauzardo</i>	265
El Teatro, por <i>Antonio Tordera</i>	278
Clausura de las Jornadas , por <i>Jordi Solé Tura</i> y <i>José Monleón</i>	285

EL RENACIMIENTO DEL DEBATE EN TORNO A LA IDENTIDAD EUROPEA

CARLOS MOREIRO

*Titular de Derecho Internacional.
Universidad Carlos III*



ECÍA Cervantes en el Quijote, que uno de los mayores defectos que puede tener una persona es no ser agradecida. Yo tengo muchos motivos para estar muy agradecido a la Universidad a la que tengo el gusto y el honor de pertenecer. Hoy, tanto esa Universidad como el Instituto que ha organizado estas jornadas con ella, me vuelve a honrar con el inmerecido honor de dirigiros unas ideas. Tal vez estas ideas vayan en contra de ciertas corrientes que tienden a homogeneizar a todos los europeos. Pero son ideas que parten, como veréis, de una reflexión seria. Por lo menos he intentado que sea honesta y espero que sirva para que fructifique un debate, de forma que podamos comparar tendencias y posturas a lo largo de esta tarde. He titulado estas reflexiones *El renacimiento del debate en torno a la identidad europea*. No es una invención mía, ya que este debate se está produciendo en los foros políticos europeos, tanto a nivel supranacional como nacional y provincial.

A mí me parece que es un debate estéril y peligroso.

En los últimos años estamos asistiendo a una interesante reivindicación político cultural que, auspiciada desde las dos instituciones comunitarias políticamente más beligerantes en materia de integración, el Parlamento y la Comisión Europea, ha generado ya un número considerable de reacciones políticas y doctrinales en su favor y en su contra.

La presente contribución no pretende echar más leña al fuego político en esta cuestión. Se trata por el contrario de revolver un poco en el viejo desván de la Historia de Europa, para seleccionar algunas de sus realizaciones espirituales más importantes y colocarlas linealmente sobre el mostrador del foro que hoy nos alberga. En este sentido, descubro ya la perspectiva con que he contemplado dicha historia: una sucesión, más o menos progresiva de hechos que, a partir de un punto del tiempo que no he elegido por azar, transita por el espacio físico de Europa hasta nuestros días. No entro por lo tanto en la apasionante experiencia de contemplar la historia con la intuición circular de Marco Aurelio, que con tanta vehemencia radicalizara luego Nietzsche, y que en la actualidad han hecho suya autores como Stein, Chomsky y entre nosotros, Fontana. Pero antes del relato se impone la selección de su objetivo. He querido titular esta contribución con la palabra «*identidad*», y no con la de cultura o civilización. Y ello porque lo que realmente está renaciendo es un debate de raíces antropológicas (más que de carácter estrictamente político-cultural), de sobrevaloración o enfatización de ciertos rasgos comunes o concomitantes entre las diversas culturas europeas.

Ciertamente el concepto de civilización aparece en el substrato de ese debate. Y ello conlleva un riesgo intrínseco. Escondido detrás de su aparente aceptación terminológica, el sentido último de esa palabra queda siempre en manos de quien la utiliza, de quien termina sustantivizándola. Poco importa entonces que, como apunta Braudel, a la noción de civilización se llegue después de haber proyectado sobre ella todas las luces de las ciencias sociales: la geografía, la sociología, la economía, la psicología colectiva, etc. Difícilmente se podrá evitar que el entusiasmo o el puro interés de quien la sustantiviza, desplacen a su celo científico. A su vez, y si rebuscamos en el siempre complejo mundo de la filología, encontramos elementos de conexión conceptual entre los términos cultura e identidad, que tras un curioso juego de metonimia, lleva a algunos a deducir la existencia de ésta a partir de la presunción de homogeneidad de aquélla en los Estados Comunitarios. Cultura, dice uno de nuestros diccionarios más conocidos, es el conjunto de manifestaciones de la vida espiritual de un pueblo en una época, comprendiendo la religión, el arte, la literatura, etc. Identidad, en su adscripción filosófica, supone igualdad absoluta en la substancia y accidentes. Y como esta igualdad no puede darse más que en el ser respecto de sí mismo, de ahí que no exista otra identidad más que la del ser consigo mismo, pero de ninguna manera con otros. La semejanza perfecta se dice igualdad pero no identidad.

Aún desprovisto de sus concisos significados filológicos, el término identidad nos sigue pareciendo escasamente afortunado si, a través de él, pretendemos definir el espíritu de un cuerpo políticamente vivo como es la

Europa comunitaria. Varias razones nos llevan a esta conclusión. Sin duda, la primera se fundamenta en el pensamiento de Freud. Como es sabido, la propia construcción de la identidad de la persona, su yo consciente, no atiende a un desarrollo lógico subsumible en las racionalidades subconscientes, sino que es un producto de otros factores menos racionales. Desentrañar la verdadera identidad individual exige por lo tanto descifrar el inconsciente. Jung traslada esta teoría, aunque de una manera más intuitiva que científica, a la vida de las comunidades humanas. Pero es Braudel quien establece con cierta solidez sus elementos más notorios. Entiende este autor que la mentalidad de los pueblos, su actitud ante los acontecimientos de un determinado período histórico, no responde a la lógica o al egoísmo, sino a los impulsos intangibles del inconsciente colectivo.

El inconsciente colectivo es la herencia de un pasado todavía vivo sobre el cual se fundamenta e incluso se estructura una civilización: sentimientos religiosos, actitud ante la muerte, trabajo, virtud, placer, etc. Esos fundamentos, esas estructuras psicológicas, son las más difícilmente comunicables en el diálogo intercultural. Y por ello diferencian y singularizan a las civilizaciones entre sí. Son también las que posibilitan el consenso de lo invisible al que se refería Rousseau y alimentan el instinto que reside en la parte secreta de la cultura.

A partir de éstas, y también de otras premisas que no podemos ahora reseñar, convendría preguntar: ¿Tiene acaso la Europa comunitaria un subconsciente colectivo del que sean partícipes todos los pueblos de sus Estados miembros? ¿Es acaso, de existir, distinto al de otros pueblos europeos no comunitarios? Vamos a hacer una breve revisión de una hipotética conformación progresiva de la identidad europea.

Voy a empezar refiriéndome a una de nuestras más geniales escritoras y pensadoras españolas, María Zambrano. Entre las ruinas espirituales de la segunda posguerra mundial, María Zambrano se preguntó por qué Europa había dejado de tener rostro, culpando de su decadencia a la tendencia modernista de aferrarse a la servidumbre de los hechos, que, impuesta por el liberalismo progresista, había apartado a los europeos de su heroico idealismo. Decía María Zambrano: «En el tiempo de la dolorosa huida, Europa vivía aterrorizada, pasando sin tránsito de la ingenuidad más optimista al terror, marea que ha llegado a inundar el alma entera de Europa dejándola enajenada, incapaz de combate, en mortal quietud, como un pantano». Por eso entiende esta intelectual como una necesidad urgente descubrir lo que Europa había sido de verdad. Devolverle su rostro. De esta manera, identifica la violencia como el elemento más arraigado en su devenir histórico: «Por lejos que dejemos vagar nuestra mirada, siempre nos encontramos con ella». Incluso es capaz de fijar un punto de partida, un an-

tes y un después a partir del cual entender el nacimiento y desarrollo de esta cultura de la violencia.

Siguiendo las teorías de su coetáneo Jaspers, aunque proyectándolas hacia el marco restringido europeo, establece un tiempo eje, un tiempo de comienzo de lo que puede ser la identidad europea. Y lo ubica en el pensamiento agustiniano. Según Zambrano, la inseminación en el racionalismo griego de la esperanza cristiana en la redención personal, tiene como fruto el nacimiento de un idealismo cuyo paradigma es la Ciudad de Dios. El problema surge, según esta autora, por la importación de la religión cristiana del concepto de un Dios violento, semítico, creador y destructor, que domina a su antojo todo lo creado excepto la libertad del ser humano. De ahí, que el europeo no se resigna a nada, ni a la vida, ni a la muerte. Para el cristiano, jamás el mundo será una decoración, sino el lugar donde se decide su perdición o su salvación. La violencia del europeo le enfrentará a la naturaleza y al tiempo e incluso contra la propia divinidad. La filosofía y la ciencia conocerán dimensiones inusitadas de la misma al fundirse en ellas con el método y el sistema heredados del pensamiento racional de los clásicos. Se iniciará así una tensión dialéctica entre la violencia y el ideal, que se proyectará para siempre en la historia de Europa.

El planteamiento de Zambrano nos resulta aquí de interés por cuanto concibe la identidad europea desde sus orígenes como un mestizaje entre el Este y el Oeste (algo que nos resulta infinitamente más atractivo que el tópico Norte Sur de la cultura clásica grecorromana con la germánica), quizás inspirada por la obra de Crochaine, *Cristianismo y Cultura clásica*, que pocos años antes había visto la luz en Oxford.

Tanto en las reflexiones de Zambrano como en el estudio de Crochaine, se resalta la importancia de los últimos tiempos del imperio de Occidente, y las relaciones de éste con los denominados bárbaros (pictos, escotos, alemánicos, godos, etc.); un período histórico excepcional, del que se derivan ciertos elementos que prenderán para siempre en la civilización europea, siendo a nuestro entender el descubrimiento de la personalidad el elemento más importante.

Crochaine entiende que con el personalismo cristiano, producto del pensamiento agustiniano, se redescubrió la historia; es decir, la concepción lineal y progresiva de ésta que cobraba así una nueva dimensión frente al clasicismo grecorromano, ya que la pista para descubrir el sentido y la dirección del proceso histórico no se hallaba «en ficción alguna de la humana razón, sino en la revelación de Cristo, verdadero logos o razón del ser y del movimiento del Universo». A su vez, el impacto del personalismo, con el derecho implícito al ejercicio de la libertad, subvertirá el papel del imperio en la vida del ciudadano ya que éste no será concebido como el paradigma de la vida en

comunidad, sino como un mero instrumento regulador de la faceta exterior de la persona.

El nuevo substrato ideológico del componente de la libertad en la vida del hombre tendrá además una significación histórica doblemente importante. Primeramente porque redimensionaliza su valor con respecto a la percepción de la libertad que tenía el clasicismo griego. En lo referente a este extremo, son reveladoras las justificaciones de carácter ideológico que hace Herodoto de las guerras entre Persia y la Hélade, como una contienda entre la libertad y el despotismo. Es decir, la confrontación de fórmulas políticas de convivencia que necesariamente sólo eran predicables para individuos y civilizaciones muy concretas, careciendo por lo tanto del valor universal reivindicado por el cristianismo. Por otro lado, porque el concepto cristiano de la libertad, entonces emergente, se verá enriquecido por la inminente fusión con las formas de organización sociopolítica de los pueblos germánicos de origen pagano.

Como ya apuntara Dopsch, el tiempo transcurrido entre su irrupción en el antiguo territorio imperial y la época carolingia permitió, fundamentalmente a partir de la conversión de Clodoveo, el fermento de fórmulas de convivencia en libertad facilitada por la existencia de instituciones como las marcas, territorios administrados de manera autónoma por los colonos libres. (Así, entre nosotros, afirma Hernández Gil que la fusión del cristianismo y del germanismo fortaleció la libertad del individuo al prosperar, en el aspecto de la organización social, los esquemas familiares germánicos, y en el ámbito de la propiedad, los de la tradición romana.)

Por todo ello, y dado que personalismo y libertad son elementos inescindibles y propios de la civilización europea, si atendemos a los criterios terminológicos con los que el profesor Peces Barba analiza el concepto de libertad en su *Curso de Derechos Fundamentales*, podríamos identificar, en este período histórico, la semilla ideológica que, convenientemente abonada por el tránsito a la modernidad, hará florecer en tierra europea y norteamericana, durante el siglo XVIII, sus dimensiones psicológica, moral, social, política y jurídica.

Sin embargo, la tensión violencia e ideal, implícita a la fe cristiana, empezó a escorarse cada vez más hacia el lado alienante de la libertad con la aproximación de la nobleza eclesiástica al poder político desde el edicto de Clotario II. La puerta de la Edad Media se abría así con las funestas consecuencias políticas de la interrelación entre el poder espiritual y temporal que todavía habrían de durar varios siglos.

En estas circunstancias, el hombre medieval europeo no será reconocido, según Legof, sino por referencia a la religión, «que impregnaba hasta sus íntimas fibras a todos los tipos sociales: el rey, el mendigo, el monje, el juglar, el merca-

der o el campesino». La religión conferirá el rasgo común, más aparente que real, a una Europa compartimentada políticamente por el feudalismo tras la descomposición del imperio carolingio, generando una convergencia –que no fusión– de valores, usos y gustos, denominada por Braudel, la civilización feudal (primera muestra de la supuesta identidad europea).

Pero contemplar a la Edad Media en el discurrir del «europeo», en el espacio físico de lo que entendemos por Europa, es también percibir las hermosas confluencias culturales que vinieron a enriquecer aún más el mestizaje existente. Así, por ejemplo, durante los siglos VI a VIII, el monacato irlandés transmitió esencias celtas. Su lengua, sus costumbres, su arte, se extendieron desde Galicia a la Turingia y desde Poitiers a la Lombardía italiana. En el norte, los vikingos preservaron sus esencias y expandieron con sus naves su cultura no romanizada. Durante el siglo IX, en el sudeste y este de Europa, el cirílico facilitaría la fusión de los pobladores romanos y eslavos con los búlgaros (de habla emparentada con el turco). Y en el sur, la civilización islámica, capaz de enriquecer el universo de la razón y de ensanchar aún más las fronteras de la sensibilidad en manifestaciones como las técnicas del cálculo y el álgebra, la agricultura, o romances singulares como *El Collar de la Paloma* –sin olvidar su papel en la *Divina Comedia* o en el origen reconocido de las fábulas de La Fontaine– completa, junto con los judíos, un cuadro de mestizaje no necesariamente autóctono de la civilización feudal.

La tensión entre la violencia y el ideal de la civilización europea, se radicalizará con el advenimiento de la modernidad. El exagerado desarrollo del hombre espiritual, anhelador de ensueños sublimes e ideales caballerescos, que menospreciaba el cuerpo y la vida terrenal, comienza su destrucción, su superación violenta por un nuevo europeo. Taine sigue las huellas de esa transición en la pintura y la escultura de Europa, desde la melancólica dulzura del claustro hasta un arte patético, del mundo real, representado por Lucas de Leiden y El Bosco.

Se anticipaba así la Europa laica, horizontal, cansada del tomismo y dispuesta a mirar a un universo nuevo, el universo terrenal. Comienza el imperio de la racionalidad subjetiva que va a sustituir a la racionalidad tomista. Y con ello, siguiendo a Parsons, se impone la necesidad de una nueva articulación entre el individuo y la comunidad que paradójicamente reducirá durante unos siglos, física y políticamente, el ejercicio de la libertad individual. Porque mientras se abrían espacios hasta entonces infranqueables para la libertad de conciencia, las incipientes estructuras del Estado absoluto aplastarán al individuo con un cúmulo inusitado de deberes; y hasta las formas más elementales de la libertad física, el peregrinaje, el libre tráfico comercial, etc., serán substancialmente restringidas. Sin embargo este tránsito no era sino un paso más en el proceso lineal iniciado siglos atrás.

Como apunta Maravall, no se produjo una transmutación de todos los valores de la cultura medieval, sino que el europeo evolucionó de la vecindad a la nacionalidad, de la economía de subsistencia al cálculo mercantil, del mundo conocido a la era de los descubrimientos, de la física aristotélica a la de Galileo y de la escolástica al humanismo.

Ahora bien, el esplendor espiritual y material que conocerán entonces los pueblos de Europa no hubiera sido posible si previamente no se hubiera larvado un substrato sociológico cuya manifestación espiritual será la cultura mercantil. Lo fascinante de esta cultura es que es producto de la fermentación en común de las civilizaciones y pueblos antes reseñados. No era una cultura de cuño exclusivamente feudal cristiano. Era la cultura del mestizaje: del judío que aportó la imaginación financiera y reelaboró el pensamiento racionalista desde bases singulares —como pone de manifiesto la obra de Maimónides—; del musulmán que acercó dos mundos de niveles similares de conocimiento científico y técnico, el de China y Europa, y abrió las rutas del comercio del este, y que transmitió en su más pura esencia, a través de Averroes, las bases racionalistas del pensamiento aristotélico que luego serán reinterpretadas por Tomás de Aquino; y también, claro está, del desarrollo de la violencia del hombre cristiano frente al entorno natural que se le resiste y frente a su propio yo. Un nuevo estado de la evolución lineal del europeo, de la que Sombard dejó constancia en su día, al afirmar que «la ética individual y la guerrera, el lujo y el ascetismo, la ciencia y el impulso del poder colaboraron estrechamente para producir el capitalismo europeo».

No olvidemos que el producto más singular de la revolución renacentista es el nacimiento del capitalismo, que cristaliza en el continente sin atender a ningún criterio evolucionista o previsible desde pautas racionales. Sus orígenes son por contra empíricos y espontáneos. Sólo a partir de la implantación social del sistema capitalista, de la generalización del mercado, se producirá la transmutación del orden medieval. El poder, la cultura y la religión recibirán los influjos de una nueva realidad a la que terminarán por adaptarse.

Y es que en la necesidad del ser humano, del europeo en este caso, de identificarse con el entorno en el que transcurre su vida, se estaba produciendo un fenómeno que sería a la postre definitivo para la configuración política y cultural de Europa. Larvada en la mentalidad cristiana desde la caída del imperio y a lo largo de toda la Edad Media, se hallaba la distinción entre «minor patria» y «Roma comunis patria». Al sentido cosmopolita de esta última había contribuido sin duda el universalismo cristiano y su mensaje de salvación para todo el género humano, de manera que se podía aún hablar de un plano superior, de una conciencia de comunidad en los pueblos incorporados a la tradición cultural europea.

Pero, como ha reseñado Foucher, el espíritu de comunidad nacional, el plano inferior, se larvaba también bajo la apariencia universalista medieval, a través del uso de las lenguas vulgares, la épica literaria popular y el patriotismo urbano. El exclusivismo inherente a la conformación de esos caracteres nacionales, así como a las nuevas necesidades impuestas por el desarrollo mercantil, terminarán exaltando el amor a la tierra, a la minor patria, como un deber nacido de un inconsciente colectivo. Y ese sentimiento terminará convirtiendo la diferencia entre lo nacional y lo extranjero en diferencia entre superior e inferior.

A partir de ese momento, la civilización europea dejará de ser una comunidad, bien que un tanto deslavazada, de pueblos y culturas, para comenzar a ser una mezcla de caracteres nacionales. A partir de ese momento, comenzará también el enfoque particular, «la Weltanschauung» que conformará la cultura en todas sus dimensiones como un producto nacional. Y se consolidarán también, fronteras adentro, sentimientos tales como la libertad y la femineidad. En este contexto el pensamiento de Hobbes entrelaza (en un original nudo gordiano) los elementos más relevantes que alimentarán la realidad política de la Europa de la modernidad: la proyección de la violencia del individuo en el Estado, la justificación de éste desde bases racionales empíricas y la ocupación de sus estructuras de poder por la burguesía mercantilista.

Un Estado así concebido, consagra el anhelo burgués de la seguridad física en el vértice de sus objetivos. El poder político se desacraliza y la razón absoluta del Estado impone el bienestar colectivo del pueblo garantizando la pacífica y domesticada dedicación al trabajo, y el seguro y calculable funcionamiento del mercado, dentro de un marco económico en expansión gracias a los descubrimientos de ultramar. Los planteamientos de Hobbes respondían entonces bien a las nuevas demandas de articulación de la relación entre el individuo y la sociedad que habían surgido con el advenimiento de la Europa laica y horizontal. Pero sin duda agudizaron las tensiones existenciales entre los distintos pueblos del continente, ya que al depositar los súbditos en el Estado las esperanzas de la satisfacción de su bienestar material, espoleaban a éste a una concurrencia desaforada por el dominio de nuevos mercados y el mantenimiento de ciertos estándares sociales.

De ahí que Alfred Weber no viera mejor finalidad en el nacimiento y creación del Estado moderno que la de velar por el capitalismo. De éste nos dice Schmoller que en su médula más íntima, no es otra cosa que la creación del Estado y de la economía nacional, convirtiendo la comunidad del Estado en una comunidad económica nacional. Así pues, carácter nacional y comunidad económica nacional iniciarán una simbiosis alimentada por el cierre de espacios de las políticas mercantilistas (tendientes, estas últimas, a garantizar la estabilidad de los

mercados en áreas geográficas concretas, sometidas a un poder político único). Nacerán fronteras administrativas que antes no habían existido, se crearán instrumentos impositivos con fines proteccionistas, etc.

Pero también la semilla cristiana de Europa llevaba impresos los genes del individualismo. El descubrimiento de la individualidad en el pensamiento agustiniano, antes apuntado, es un descubrimiento europeo. La filosofía racionalista hundirá sus raíces en la cuestión antropológica. La adecuación de la conducta humana a un modelo de vida racional con la finalidad última de la consecución de la felicidad desde la libertad individual será una de las motivaciones principales de la obra de Descartes y Spinoza. Comienza con ellos a repuntar el laicismo en Europa. Al pleno desarrollo espiritual y social del individualismo, se consagrará la Ilustración. Las luces de la razón se proyectarán sobre él en medio de la oscuridad del Estado absoluto, y comenzará, en paralelo con el discurrir de los caracteres nacionales, el pensamiento abstracto del racionalismo.

La dimensión espiritual encontrará en Kant el punto de referencia a partir del cual establecer un nuevo tiempo eje en el curso de la historia de la civilización europea. La cuestión ética, concebida primigeniamente en Kant a través del método filosófico como instrumento del estudio del comportamiento humano, encontrará un principio supremo de moralidad que superará las confrontaciones debidas a las guerras de religión. A partir de él, Locke y posteriormente Rousseau, elaborarán sus tratados sobre la tolerancia, que invitarán a una mínima coexistencia fundada en ciertas reglas derivadas de los principios filosóficos comunes a los pueblos que vivían entonces divididos por la religión y la «Razón de Estado».

La semilla kantiana será a su vez decisiva para que prenda en Europa, no sólo la Ilustración, sino también las distintas ideologías que van a conformar el nuevo horizonte europeo fragmentando todavía mucho más al continente. Así, nacen las denominadas metafísicas sociales, como el nacionalismo, socialismo, comunismo y liberalismo, que acompañarán a partir de entonces a Europa en su devenir histórico. Ideologías nacionales e ideologías de clase surgen de una necesidad común de alimentar la angustia metafísica generada por la incapacidad de la religión de reunir a los ciudadanos en una sociedad ideal.

En paralelo con el discurrir de las ideologías, el prejuicio de la superioridad cultural europea ya acuñado desde Maquiavelo, pero retomado por algunos ilustrados, alcanzará uno de sus máximos exponentes en la concepción hegeliana de la historia que identifica el triunfo de la razón con la plenitud del desarrollo de las civilizaciones. La argucia de la razón (Dios), convierte al individuo en mero agente de la historia, quebrando de esta manera el elemento subjetivo, la validez del protagonismo del individuo en la historia e irrigando, sobre el efervescente

puchero de los caracteres nacionales en Europa, el catalizador fatal de la abstracción metafísica como referente objetivo de su destino. Perspicaces estadistas como Bismark, encarnarán, con su política del servicio al interés superior del Estado, la nueva realidad del Continente europeo a finales del siglo XIX. Se agravarán con ello la competencia, rivalidad y fricción entre sus Estados, ahondando la fractura cultural iniciada con el tránsito a la modernidad. El europeo se verá entonces implicado con más fuerza que nunca en la ceremonia política de la confusión de las identidades.

Para finalizar, a la luz de estos condicionantes, la construcción de las presentes o futuras señas de identidad comunitaria nos recuerda el proceso de elaboración del yo consciente del individuo al que más arriba hicimos referencia. Es un proceso de represión de los distintos subconscientes colectivos de los pueblos europeos, exacerbados por la pérdida de referentes culturales o espirituales propios, o intraeuropeos, y que más que identificar, en el sentido substancial del término, esto es, definir al ser a partir de sus propios atributos, pretende representar, a través de ciertos elementos culturales, un sistema exclusivo de valores que supuestamente están incardinados en el alma colectiva de los pueblos comunitarios de manera tan profunda que los diferencia de otras civilizaciones y culturas del planeta Tierra: los elementos culturales originarios de la civilización europea.

En este sentido, parece conveniente reseñar aquí dos elementos que se nos antojan de todo punto insuficientes como exponentes de los rasgos de una supuesta identidad común europea. Dos elementos que aun siendo comunes a todos los estados miembros de la Unión Europea, no constituyen de por sí unas señas de identidad exclusiva de ésta: el Estado del bienestar y el sistema de protección de los Derechos Fundamentales de la Persona. El primero de ellos está viéndose amenazado en sus raíces filosófico políticas por el empuje de valores de difícil substantivación jurídica y muy dudosa instrumentalidad como elementos de cohesión social cuales son la eficiencia, la competencia y el mercado. El segundo, los Derechos Fundamentales de la Persona, que se asienta sobre la consolidación del Estado de Derecho y la Democracia en la mayoría de los Estados europeos y en todos los comunitarios, significaría la continuidad histórica de la dilución de los nacionalismos recalcitrantes en torno al patriotismo constitucional (apuntada por Habermas), al elevarse aún más las cotas de abstracción, tomando como referentes valores de raíz universal.

Sin embargo, el reduccionismo terminológico del concepto identidad europea, cuando se quiere centrar en la consagración de los Derechos Fundamentales de la Persona, adolece a nuestro entender de serias objeciones, porque deja de lado otras perspectivas de la realidad sociocultural europea que son las que

permiten discernir con claridad la existencia de una identidad común. Ni el concepto de civilización europea, tal y como ha sido utilizado en la cultura occidental desde su acuñación por la Ilustración, admite una definición reducida a una concepción común de la vida sociopolítica, ni la vivencia y defensa de la Democracia y los Derechos Humanos admiten ser ubicados en un crisol geopolítico concreto.

De aquélla ha dicho recientemente el actual Secretario General de las Naciones Unidas, que no es feudo de nadie sino que puede y debe ser asimilada por todas las culturas. Puede encarnar diversas formas para adaptarse mejor a la realidad de los pueblos. De éstos, nos dice el profesor Peces Barba que su carácter universal descansa en la moralidad de los mismos, que aunque haya adquirido sus grandes formulaciones en la cultura europea y occidental, se nutre de unos valores que han estado siempre presentes en la historia de la cultura universal. Democracia y Derechos Humanos no son pues un modelo social que vista exclusivamente el cuerpo de la Europa actual. Su innegable cristalización en la realidad sociocultural europea de nuestros días no deja de ser algo coyuntural contemplando a la vez la historia y el porvenir.

Ni los siglos pasados encarnaron estos valores en el alma de sus pueblos, ni es conveniente minusvalorar el privilegiado estatus económico que hoy en día disfrutamos con respecto a la mayoría de los pueblos del mundo como un factor determinante de la asimilación y vivencia de los mismos. Tampoco se agota en Europa el paradigma de su protección, sino que el Sistema europeo de Derechos Humanos sólo es un estadio dentro del proceso que tiende, por su propia naturaleza, hacia un Sistema Universal.

Estamos así ante una radicalización de la europeidad mediante su conversión en el europeísmo. Aquélla, la europeidad, se nos antoja como algo esencial, complejo y necesario para la comprensión de los pueblos de Europa. Bien entendida, por ejemplo como la concibe Sánchez Asiaín, «sería una actitud espontánea, espiritual, de estar permanentemente haciendo Europa, contemplada ésta como propiedad individual de los europeos y como abstracción general de pertenencia a una comunidad cultural más allá de las fronteras de la Unión Europea». El europeísmo es por contra una nueva versión del nacionalismo, es una ideología partidaria de una nación europea unitaria. Por ello, según Todd, cabría considerarlo como un neonacionalismo, más que como una superación del nacionalismo. La europeidad no requiere de ningún elemento apriorístico volitivo para dejarse notar. Es una consecuencia de la cristalización de ciertos elementos culturales que sin otra lógica que la del transcurso del tiempo, han impregnado Europa de una cierta diversidad espiritual frente a otros pueblos del mundo. La europeidad sería (refiriéndome a una idea de Thomas Mann so-

■ 1996, EUROPA COMO CULTURA

bre su Lübeck natal) un concepto esencialmente espiritual. El europeísmo parte de los presupuestos del eurocentrismo, deformación sistemática de la realidad histórica en paradigma a partir de prejuicios culturales carentes de rigor científico.

En medio de esta búsqueda política que trepa cada vez más alto por las frondosas ramas del árbol cultural de los pueblos de Europa, tal vez no viniera mal detenerse a repetir una y otra vez «los principios de la sencilla humanidad», como nos invitó a ello, poco antes del estallido de la segunda guerra mundial y en plena ascensión del fascismo, Herman Hess.

